

Augusto Urteaga**

La antropología mexicana y el patrimonio cultural

El hombre de nuestros días, que parecía estar completamente absorbido por los acontecimientos cotidianos y la inquietud por el futuro, ha demostrado una gran curiosidad por mirar atrás. . . Necesitamos los últimos cinco mil años para poder soportar los próximos cien con cierta tranquilidad.

[C.W. Ceram, *Dioses, tumbas y sabios*, 1949]

Cuando en 1939 Lázaro Cárdenas resolvió emitir la *Ley Orgánica de' Instituto Nacional de Antropología e Historia* y en 1940 apoyó la organización del Congreso Indigenista de Pátzcuaro, todo el quehacer en antropología, arqueología, conservación de monumentos prehispánicos e históricos, en museos y en docencia, pasó a manos del Estado, a sus dispersas dependencias y a los profesionales de estos ramos adscritos a diversas entidades universitarias, técnicas, civiles y paraestatales.

Gracias a la adopción de este particular impulso revolucionario, el Estado dio un paso clave en la conformación de la nación moderna por medio de una política que intentaba eslabonar coherentemente el nuevo vínculo social con la propuesta de un ejercicio de poder encaminado a resolver, de veras y a fondo, viejas y nuevas opciones de perfil y creatividad culturales. Para Cárdenas y sus acompañantes de la hora —que en estas materias los hubo, y notables— era el momento de elaborar un mito con retorno que permitiera consolidar la nueva grandeza mexicana: los sitios de Teotihuacan, Tula, Monte Albán, Chichén Itzá, Uxmal, por una parte; y las personalidades de Gamio, Caso, Mendizábal, De la Fuente, etcétera, por otra, se erigieron en la pléyade material e intelectual de una propuesta política de conformación del patrimonio cultural abonada al promisorio Estado nacional, y a una apuesta de creación cultural apoyada en un amplio movimiento intelectual y en las posibilidades —nada desatendibles— de un desarrollo autónomo, sostenido y auspiciado en el crecimiento integral de

los Méxicos con mucha nación por delante y en sus nuevos rostros por mirar que empezaban a reconocerse a sí mismos.

La variable estratégica fue entonces reconstruir a partir de evidencias palpables el *patrimonio vivo* del futuro creíble, reelaborar el verdadero saldo cultural y social de la Revolución: una suerte de transmisión hereditaria que no desvinculara el real y verdadero drama étnico-social del complicado ejercicio técnico de conservar los monumentos materiales y/o monumentales de una totalidad cultural diversa y dispersa, viva, pero oculta por sinnúmero de máscaras e históricamente fragmentada en un mosaico sin fin.

El proceso de construcción de una imagen *unitaria* del vasto territorio cultural de la nación, sin embargo, no dejó de considerar sus inconmensurables diferencias: baste recordar que Don Manuel Gamio solo propuso que el estudio

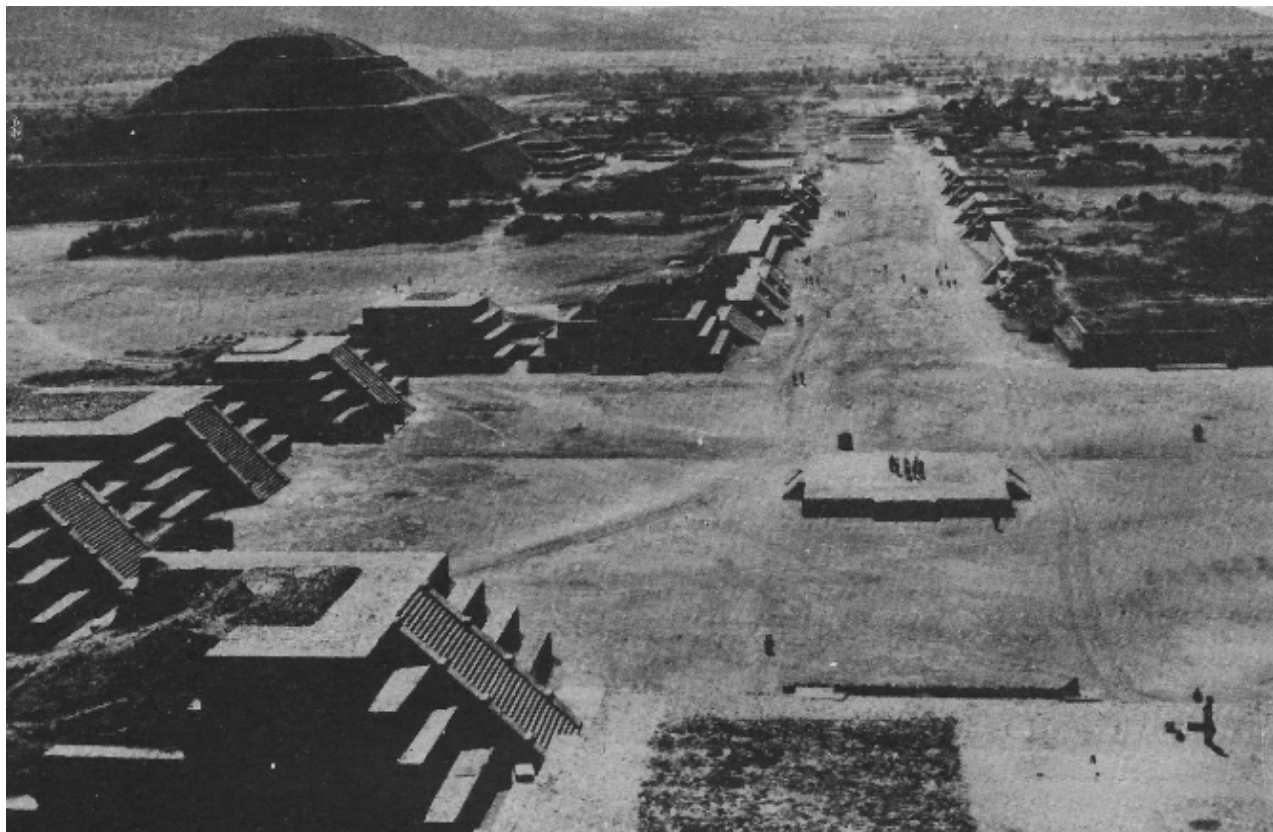
de la población del Valle de Teotihuacan fuera el inicio de un relevamiento mayor que terminaría abarcando a las diez regiones culturales de un país todavía empapado de revoluciones. La suerte de la Dirección de Antropología —verdadero proyecto pionero de las actividades antropológicas en el siglo que nos ha tocado vivir— no corrió con la fortuna que tuvo el modelo político que entonces empezó a despuntar en los vaivenes de la hegemonía del incipiente aparato cultural.

En los todavía oscuros prolegómenos de la conformación del ahora aparato cultural dominante (1910-1938), todo parece indicar que la escuela del difusionismo cultural —y obviamente de uno de sus discípulos dilectos— perdió paso ante la del evolucionismo unilineal que, por muchas más vías ideológicas de las que solemos sospechar, tomó el atajo y la estafeta en esta disputa por la hegemonía política: las configuraciones regionales fueron suprimidas y todo terminó en una propuesta etnográfica sin orden ni concierto (o en la mera actividad de acumulación de datos); lo que se constituyó como hipótesis de trabajo —por ejemplo, el concepto de Mesoamérica— se erigió en arma concluyente. Es decir, el Estado terminó damarcando su propio territorio, convirtiéndolo en escenario de sus propias empresas culturales: el Gran Centro Ceremonial encontraba así en el discurso político (otra finalidad de sus inspiraciones), la contundente explicación que toda supresión re-



* Ponencia presentada en la Mesa "La función del Estado y la participación social frente a la conservación del patrimonio", en el Simposio *Patrimonio y Política Cultural para el Siglo XXI*, 5-9 de octubre de 1987, Museo Nacional de Antropología, INAH, SI P, OIA, México, D.F.

** Investigador del INAH



quiere y colocó a "lo otro" en un linderó marginal del verdadero terreno del juego cultural.

Si hasta entonces la actividad antropológica había adoptado la inspiración boasiana para *elaborar* un modelo-guía de comportamiento de política cultural ante la urgencia de la coyuntura revolucionaria y a su influjo *determinante*, que incluso pasaba por la Calzada de Los Muertos de Teotihuacan en un interesante intento por eslabonar metodológicamente el patrimonio monumental con aquel que hoy denominamos "vivo", la nueva ideología intelectual lo suprimió en aras de un "instrumentalismo" funcional que tocaba más a la puerta y a las urgencias de conformación del Estado moderno. La elaboración del modelo —pese a la protesta académica de muchos— dejó de ser base de un, ya en los hechos, emergente modelo político que para ese momento precisaba resolver un sinnúmero de mal de muchos. Así, el reconocimiento y la defensa documentada de la llamada barbarie en los otros territorios culturales de México, se convirtió en una suerte de diletantismo marginal.

Es aquí donde valdrá la pena investigar ya algunos de los esfuerzos institucionales hasta ese momento realizados por el INAH, el INI, el III, y una serie de organismos promotores del patrimonio cultural.

Después de la vertiginosa conformación de los aparatos de política cultural, con arreglo al modelo de política concertado en la apoteosis de Pátzcuaro, y de proponerse en los hechos la configuración institucionalizada y especializada de sus quehaceres en relación al nuevo ciclo del mito para la formación del patrimonio —incluidos utopías, enfoques, teorías, usos, difusión, etcétera, que sobre el mismo se forjaron al calor de esa época— el modelo pasó a ser a secas la nación: la institucionalización se constituyó entonces en el imperativo-operativo frente a saqueos y excavaciones sin nombre, a la compra masiva de artesanías, archivos y bibliotecas; frente a la expoliación de los monumentos arqueológicos e históricos.

Al unísono, la puesta en marcha del modelo de desarrollo económico (que entre otras cosas puso pronto en valor a Teotihuacan, Tula, Monte Albán, Chichén Itzá y los centros históricos

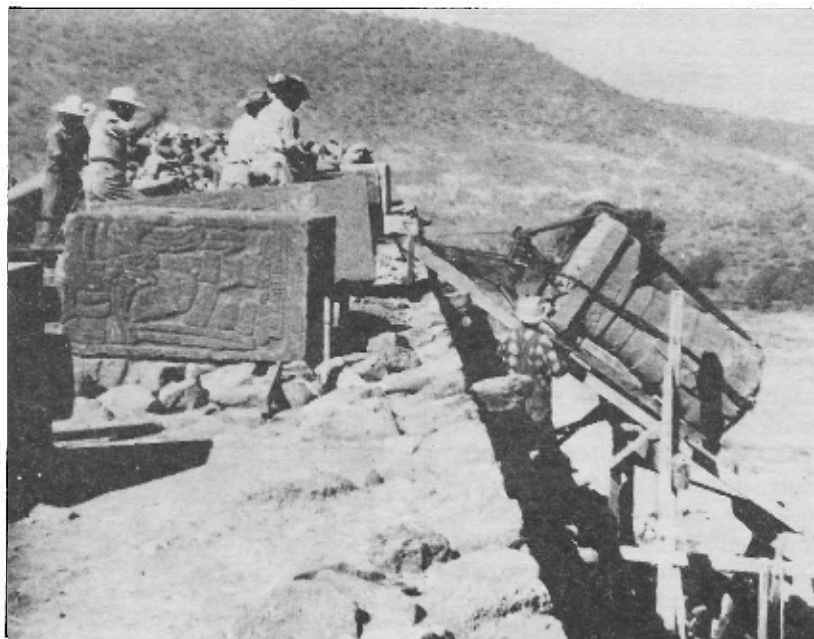
de la ciudad de México, Taxco, Cuernavaca, Guanajuato, etc.) propició muy pronto la desorganización de los patrones productivos de las regiones indígenas, acicateando en ellas y en las zonas campesinas y urbanas demandas por el aumento de la cobertura de satisfacción de los niveles de bienestar social y cultural.

Son éstos, dichos de una manera general, lo síntomas de un proceso mayor de disociación y separación tendencial entre el aparato de política cultural y la sociedad civil productora de cultura: por ello, y por ejemplo, todavía sería interesante hacer seguimiento del proceso que paulatinamente se fue abriendo para las distintas etnias del estado de Oaxaca con el descubrimiento de las tumbas en el sitio de Monte Albán, y después en todo el Valle Central. Tal vez este verdadero nuevo "descubrimiento" permita acercarnos también al otro proceso: a esa verdadera amalgama entre Estado y sociedades culturales que hoy constituyen los sitios arqueológicos patrimoniales. Por cierto, en esa sincronía de usos variables comerciales (de todas las estrellas posibles en el firmamento turístico imperan-

te); en esa amalgama de aparentes, reales y evidentemente asimétricas utilidades por parte de diversos sectores sociales, podemos encontrar ahora, hoy mismo, en la vigencia de la multiplicidad y multiproductividad en los territorios de agentes productores de cultura *realmente existentes*, la noción exacta acerca de lo que las fórmulas sagradas consignan sobre utilización y no utilización del tangible patrimonio cultural. Allí se encuentra por fin una de sus vigencias posibles en el resbaladizo terreno del futuro, del pasado hoy aparentemente de todos tan temido.

Es en este periodo histórico (1940-1972), cuando se produce el gran "ciclo" de producción del patrimonio y las políticas culturales, el aparato se despliega siguiendo el modelo de Estado-Nación, único e indivisible. En la divergencia, disparidad y otredad de su existencia "originaria", lo cultural-regional se fue conformando frente a este modelo de desarrollo integrador en una especie de pantalla en la que las diferencias empezaron a leerse como rezago, tradicionalidad y lastre de una deseada modernidad occidental, y a cubrirse con un discurso que, como todo populismo, fue fundamentalmente proclive al totalitarismo y al progreso salvacionista.

Así, la "normatividad" sobre usos y costumbres y esa otra, la legal a secas, creció más o menos sostenida y equilibradamente con respecto al patrimonio tangible, no así y "principalmente de la población indígena" del país como la propia ley cardenista indicaba. Tenden-



cia que fue, acicateada por la ya conformada, documentada y valorizada imagen de una nación exótico turística que arqueologías y antropologías del momento erigieron como interpretaciones dominantes de toda esa vastedad de objetos, aun cuando las tendencias emanadas de la arquitectura novohispana pudieron extender sus propuestas hasta la problemática de conservación y restauración de los monumentos coloniales ya totalmente vigente durante todo el siglo pasado.

La creación y recreación del patrimonio fue sostenida: el gran ciclo atravesó las colecciones embodegadas, permitió una frenética actividad etnográfica y arqueológica que no sólo cristalizó en los grandes proyectos nacionales de la museística mexicana, sino también en una importante y todavía hoy vigorosa corriente de promoción cultural regional y aun local y comunitaria.

Aunque hegemónica, la política de una cultura nacional pudo de perder defender, en sus linderos, las tímidas y ambiguas estampas de todo aquello considerado como lo demás desparpado en tecomates, sarapes, rebazos, enredos, cerámicas; utensilios de caza, pesca y recolección; texturas de techos aplanados y enjarrados. Todavía hoy cualquier estudiante de antropología común y corriente debe recordar esa lección de aquella rezadora mazateca de las cercanías de Huautla, grabada y repetida para siempre (esperamos) en un rincón de la Sala dedicada a las etnias oaxaqueñas, en el ya clásico Museo Nacional de Antropología. Pero habría que preguntarles a los responsables (etnógrafos, antropólogos físicos, lingüistas y obviamente arqueólogos) sobre qué tiempos aquellos: sobre el mundo abstracto del progreso por delante y los otros para dejar atrás; sobre las bondades de la apertura de caminos y escuelas, centros de salud y aguas entubadas. La obra del progreso, como los Flecha Roja transmisores de corri-

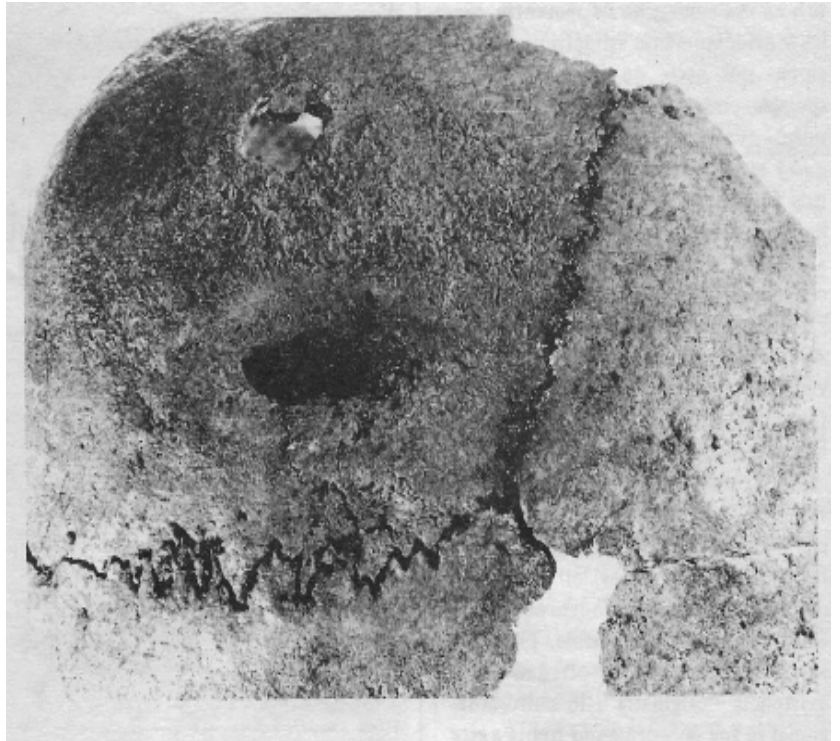


dos, amores y esperanzas, quedó plasmada en las patentes anónimas de hornos, amates, rezos y libros de ánimas que hoy bajan recortados de San Pablito y Pahuatlán. Habría que preguntarles, por qué no, sobre las visiones concéntricas del hongo o sobre la inexorable huella migrante del peyote en los desiertos: ¿cuál es el mundo ahora y qué era, cuando los abuelos repetidamente contaban tantas cosas que hoy hasta investigando terminamos?

Pero en todos estos esfuerzos, algunos de ellos realmente notables y cuyo recuento histórico debiera ya ser materia de investigaciones mucho más precisas, *lo que predomina* es la vocación de satisfacer una demanda de conocimientos culturales —o de reconocimientos simplemente— manifestada por las mil y un formas posibles en que todas las sociedades articulan sus propios procesos de creación material e intelectual. La relación Estado-sociedad civil observada por este lado, tendrá que ser necesariamente revisada por los anales de la arqueología del saber cultural con relación a sus propias imágenes, creaciones y bienes. Hoy por hoy, cada quien, profesional o no, “protege” o rehace o conserva el sitio de su preferencia al disfrutar del derecho de revivir, reutilizar, recordar, etcétera, el pasado *in situ*. Este hecho plantea problemas con el receptor común y corriente de los mensajes estandarizados que sobre el patrimonio se realizan hace ya varias décadas por los aparatos de política cultural, pero también los plantea para el conjunto de los productores emisores de estos mensajes, incluido su éxito innegable. Si no, imagínese lo aburrido del paseo a las Pirámides aquel domingo tan mentado en la cotidianeidad familiar o en el videopocket del viajero del Primer Mundo: a fin de cuentas, todos tenemos y/o tememos al arqueólogo que calzamos, aunque sólo sea para solaz de nuestras más bajas pasiones por el lado oscuro de la pirámide.

Lo exótico (imagen ya internalizada por la población y que tiene connotaciones disímbolas para todos) como propuesta implícita del saber cultural surge de la antropología del saber común, también de suyo respetable, y de la simulación del pasado (académicamente manipulada o no) como interrogante ritualizada sobre el destino de todo territorio y patrimonio culturales. Puede ser una profesión o un hobby; incluso, una premisa del saqueo.

En este sentido, se podría afirmar



que a la moderna arqueología mexicana la contemplan ya más de seis décadas y ha estado a punto de dejar sin adjetivos a buena parte del patrimonio material de la nación. Desde la década de los cuarenta (como en general en toda América Latina) prefirió marchar por el camino de *reconstrucción* de las ruinas. Tendencialmente, este procedimiento convirtió cada vez más a las zonas arqueológicas de escuelas para el mexicano común y corriente, en curiosidades para el extranjero: piezas de diferentes orígenes y épocas fueron y son aparatadamente reunidas para conformar agregados sin mayor significado histórico y sí mucho de falsificación. Incluso, el predominio de la pieza artística ha permitido concepciones museísticas en donde el real y verdadero arte prehispánico deslumbra —casi ritualmente— a los miembros de las instituciones avocadas al diseño de políticas culturales sobre el patrimonio.

Con la *Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, emitida en mayo de 1972, México en efecto actualizó sus definiciones de orden jurídico para la protección de los bienes culturales e influyó radicalmente en el marco internacional respectivo. Con esta Ley, dichos bienes fueron considerados materia de interés público y el Estado asumió responsabilidad respecto a los testimonios mate-

riales de las sociedades que en el ayer histórico construyeron un presente que todavía no termina de asimilarse cabalmente. No sólo porque las instituciones de política cultural no han logrado levantar un inventario aproximado de las manifestaciones de cultura en un tan vasto y diversificado territorio, sino en la original y aún inquietante tarea que nos asignaron los fundadores del conocimiento sobre el patrimonio cultural, histórico y antropológico: el puente entre los tiempos, el nexo entre pasado y presente. Y aquella relectura que toda la etnología ha propuesto desde su nacimiento sobre vigencias y autoridades del pasado, en materia del presente y el futuro.

Por ejemplo, en el área de los monumentos históricos se estima que existen entre 50 y 60 mil inmuebles que podrían ser considerados como objetos de trabajos de conservación, y en este rubro sólo existen 20 declaratorias de zonas de monumentos históricos. Además, y como bien se sabe, las “normas” legales no han sido para nada el único derrotero de las actividades de conservación monumental (tanto arqueológica como histórica) y sí con mucho el conjunto de avatares que la historia fue dictando en coyunturas políticas con mayor peso y aplicabilidad e, incluso, resolviendo en ellas aunque fuera con tandanza *razones propiamente téc-*

nicas que dividieron tanto como hoy a los especialistas en conservación y restauración de los bienes culturales.

Esta situación se hace hoy en día mucho más urgente desde el punto de vista de que los monumentos prehispánicos como los objetos asociados a ellos, requieren de otros recursos técnicos adaptados a las urgencias del desarrollo económico, la destrucción del paisaje y de los complejos sistemas ecológicos. Ante estos nuevos retos, los conocimientos científicos y las técnicas de conservación han mostrado también que algunas de ellas (a veces consideradas como panaceas) resultan, a la postre, inadecuadas para una política de conservación y se impone la adopción de normas que, tomando en cuenta estos nuevos factores, posibiliten la preservación y transformación del patrimonio cultural con atención a soluciones nuevas e imaginativas.

Pero el problema de la preservación del patrimonio ha sido y es histórico: lo demuestran las disciplinas antropológicas, la arqueología y sus ya sólidas tradiciones de desarrollo —que por cierto no han hecho sino acercarse a la reconstrucción de los modelos de preservación emergentes de situaciones de diversidad social fundamentalmente hoy vigentes. Este hecho implica la necesidad de una búsqueda siempre renovada en sus modos, estilos y técnicas: desde Viollet-Le-Duc hasta la ventanilla de atención al público de la Dirección de Monumentos Históricos del INAH, pueden atravesarse pragmáticamente toda la gama de enfoques en restauración y conservación del patrimonio mueble e inmueble. En este sentido, es cada vez más urgente considerar las técnicas de restauración y conservación en función de los contextos socioculturales que produjeron los ahora llamados “restos” del patrimonio —y que les permitieron ser espacios y zonas con funcionalidades específicas, adaptables según los niveles de participación social también específicos de distintos momentos históricos—, así como las utilidades y/o valoraciones públicas que su mera existencia cultural provoca y seguirá provocando en las próximas generaciones. Por ello, no estaría mal considerar seriamente la posibilidad —académica y técnica— de asignarle a dichos monumentos y bienes utilidades dictadas por los tiempos modernos, (como por ejemplo, la de vivienda popular en los Centros y Zonas Históricas) bajo la sanción de comunidades cada vez más proclives



—gracias precisamente a la aceptación de la multiplicidad de mensajes culturales que hoy reciben— a la apropiación, transmisión y reproducción del vasto y colectivo conocimiento cultural contenido en ellas.

Esta última podría ser la interacción “clave” para algo que aquí no se ha mencionado pero que resulta fundamental para interpretar y asumir un enfoque nacionalista como el que impera en México con respecto al patrimonio. El hecho de ser éste un bien público y de interés social nos propone ya, que todo acercamiento debe colocar en su debido lugar consideraciones meramente artísticas o academicistas sin más y buscar una reconstrucción de los conceptos y prácticas sobre el patrimonio que procien una nueva y creativa relación entre Estado y sociedad civil en el tan complicado, pero atractivo, terreno de su propia diversidad cultural.

Antropologías e historias aparte, el del patrimonio cultural es el único recuerdo documentado del porvenir que aún guardamos y aguardamos como nostálgico y monumental tópicos de una nación que se hizo para no quedarse casi ni siquiera en los libros de texto gratuito. Ni modo, hacer antropología

e historia constituyó un modelo forjado en el nacionalismo radical de hace poco más de cuatro décadas: indios, artesanías y pirámides fueron homogeneizados por un perfil curricular y un discurso profesional históricamente necesarios, pero tal vez hoy en día ya desactualizado y prácticamente sin posibilidades de reinsertarse en la memoria colectiva —incluidas sus variables académicas y gremiales. Resulta que ahora el Estado no tiene plena claridad sobre el monto y destino de su patrimonio y sus propios recursos humanos al respecto; las localizaciones del mismo y su mantenimiento; de sus propias normatividades y capacidades instaladas; de sus propias historias por contar en relación a la sociedad que cada vez más produce por otros cauces la verdadera y real creación cultural del México de fin de siglo.

Vastedad del objeto, limitación de medios: eso está claro. El problema salta a la vista cuando la situación imperante puede desembocar en un año 2 001 a la vuelta de la esquina y sorprender al patrimonio con nuestras viejas fórmulas, imágenes, pedagogías y maneras de administrarlo. ¿Habrá matrimonio posible para el patrimonio?